



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Dyskusje o pojmowanie filozofii polityki

Author: Tomasz Czakon

Citation style: Czakon Tomasz. (2014). Dyskusje o pojmowanie filozofii polityki. W: T. Czakon, D. Ślęczek-Czakon (red.), "Współczesna filozofia społeczna w Polsce: wybrane problemy" (S. 37-75). Katowice: "Śląsk".

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

T o m a s z C z a k o n

2

Dyskusje o pojmowanie filozofii polityki

Przedmiotem mojego zainteresowania są sposoby pojmowania filozofii polityki (filozofii politycznej) w Polsce po 1989 roku. Wydarzenia tego roku wywarły duży wpływ także na funkcjonowanie tej dziedziny. Publikacje związane z filozofią polityki (filozofii politycznej) stały się bardzo popularne. Jako specjalność podaje ją wielu filozofów, jednocześnie równie licznie zajmują się nią badacze innych specjalności (socjologzy, politolodzy, prawnicy). Jednak przełom 1989 roku przejawia się nie tylko w zwiększonym zainteresowaniu problemami filozofii polityki (filozofii politycznej), lecz także wówczas pojęcia te pojawiają się w powszechnym użyciu i zaczynają być przedmiotem analizy¹. Również wtedy przedmiotem zainteresowania stały się problemy wcześniej nieobecne w dyskusjach (w dużym stopniu z oczywistych powodów), takie jak: transformacja, globalizacja, demokracja, wolność, sprawiedliwość i wiele innych.

Większość publikacji podejmujących problemy filozofii polityki nie ma (co jest zrozumiałe) rozważań dotyczących sposobów

¹ Przykładem może być książka *Elementy filozofii polityki*, pod red. M. Szyszkowskiej, Warszawa 1992. Autorzy opracowania twierdzą, że przed 1989 rokiem nie było w Polsce filozofii polityki.

pojmowania tej dyscypliny, traktuje się ją jako coś znanego, niewymagającego objaśnienia, przyjmuje się jakiś niezdefiniowany sposób pojmowania filozofii polityki. Tylko w niewielu opracowaniach znajdują się wypowiedzi charakteryzujące sposób pojmowania filozofii polityki, filozoficznego ujęcia samej polityki. Przedmiotem mojego zainteresowania czynię właśnie te wypowiedzi. Warto również zwrócić uwagę na to, że w analizowanych stanowiskach nie ma ustalonego sposobu odróżniania filozofii polityki i filozofii politycznej, w dużym stopniu oba terminy używane są zamiennie, choć niektórzy przypisują im inną treść. W konsekwencji nieraz używam obu terminów obok siebie, chyba że w analizowanej wypowiedzi są wyraźnie wyodrębnione. Źródła analizowanych stanowisk są bardzo odmienne, w dużym stopniu – co jest zrozumiałe – mają charakter słownikowy i podręcznikowy, lecz występują także próby opisu bardziej specjalistyczne. Spośród wypowiedzi zajmujących się problemem zdefiniowania filozofii polityki zajmuję się trzema zagadnieniami: pojmowaniem filozofii polityki, określeniem relacji między filozofią polityki a innymi dyscyplinami filozofii oraz nauki, filozoficznymi sposobami pojmowania polityki. Najbardziej rozbudowane są zagadnienia dotyczące sposobów definiowania filozofii polityki.

Współcześnie nie ma filozofii polityki, filozofii politycznej, ponieważ nie ma wartości absolutnych

Dorota Pietrzyk-Reeves oraz Bogdan Szlachta² zasadniczo piszą o filozofii polityki, choć jednocześnie twierdzą, że jej istnienie jest współcześnie problematyczne. Oznacza to co

² D. Pietrzyk-Reeves, B. Szlachta, *O problematyczności filozofii polityki*, w: *Współczesna filozofia polityki. Wybór tekstów źródłowych*, red. D. Pietrzyk-Reeves, B. Szlachta, Kraków 2003, s. 7–59.

najmniej dwie rzeczy: po pierwsze, kwestionowany jest sens istnienia filozofii polityki oraz po drugie, obok siebie istnieją odmienne sposoby jej pojmowania. Problematyczność filozofii polityki badacze ukazują charakteryzując zmienność współczesnego pojmowania tego zagadnienia. Punktem wyjścia tej charakterystyki jest klasyczna (tradycyjna) filozofia polityki, to znaczy taka, która wiązana jest z różnymi koncepcjami prawa naturalnego, ideami poszukiwania najlepszego ustroju, które wskazują istnienie dobra wspólnego przekraczającego to, co partykularne. Charakteryzując współczesne sposoby pojmowania filozofii polityki, autorzy jako punkt odniesienia uznają koncepcję Petera Lasletta³ i Raymonda Planta dotyczącą „śmierci filozofii polityki”. Śmierć filozofii polityki oznacza odejście od jej klasycznej wersji, ponieważ uznano ją za nienaukową. Wprawdzie D. Pietrzyk-Reeves i B. Szlachta przedstawiają również stanowiska polemiczne wobec idei śmierci filozofii polityki, które próbują zbudować filozofię polityki nie odwołującą się do klasycznych założeń, to jednak nad całością ich wywodów ciąży ta pesymistyczna idea. Tekst kończą dwuznaczną wypowiedzią, w której stwierdzają, że namysł nad rzeczywistością polityczną nie uległ i nie powinien ulec wyczerpaniu, co – można przyjąć gwarantuje jej istnienie. Nie należy jednak oczekiwać, iż współczesna filozofia polityki dostarczy ostatecznego rozstrzygnięcia, „które zapewniłoby naszej kulturze mocny i niepodważalny fundament”⁴.

Podobne argumenty o zbędności filozofii politycznej (a nie filozofii polityki) przedstawia Ryszard Skarżyński⁵. Jego zdaniem współcześnie nie ma miejsca na filozofię polityczną, przy czym sposób jej pojmowania nie jest jednoznaczny. Występują

3 P. Laslett, *Philosophy, Politics and Society*, Oxford 1956.

4 D. Pietrzyk-Reeves, B. Szlachta, *O problematyczności filozofii polityki...*, s. 48.

5 R. Skarżyński, *Od liberalizmu do totalitaryzmu. Z dziejów myśli politycznej XX w.*, t. I, Warszawa 1998.

w nim różne wątki i odmienne nastawienia, jednak dominuje niechęć do współczesnej filozofii politycznej. R. Skarżyński używa tego terminu, choć nie objaśnia dlaczego tak czyni, czy za tą formułą stoją jakieś powody teoretyczne. Współczesna filozofia polityczna jest dla niego niezwykle mętna i w tej formie niepożądana, choć jest możliwa jako refleksja nad fundamentalnymi wartościami politycznymi⁶. Jednak dzisiaj nie ma miejsca na filozofię polityczną, ponieważ nie ma miejsca na idee absolutne. Poszukiwania punktu oparcia dla koncepcji politycznych i kryterium prawdy dla nich zakończyły się niepowodzeniem. Niepowodzeniem zakończyły się próby lewicowe, ponieważ dzisiaj „nie jest już możliwa prezentacja jakiegokolwiek wizji wyzwolenia mas pracujących”⁷. Podobnie niepowodzeniem zakończyły się współczesne próby poszukiwania transcendencji na gruncie konserwatyzmu i jako kluczowy przykład podaje koncepcję E. Voegelina, która okazała się nieporozumieniem⁸. W efekcie, twierdzi R. Skarżyński, filozofia polityczna jako refleksja nad fundamentalnymi wartościami politycznymi jest także dzisiaj możliwa, ale nie należy oczekiwać od niej czegoś nowego.

Filozofia społeczna, filozofia polityczna, filozofia polityki są tym samym

Część badaczy podejmujących problem charakterystyki filozofii politycznej stwierdza, że ta dyscyplina filozoficzna jest różnie nazywana, niektórzy dodają, że ma to miejsce dzisiaj, ponieważ

6 R. Skarżyński, *Od liberalizmu do totalitaryzmu...*, s. 9–29.

7 Tamże, s. 16.

8 Tamże. Jest tak dlatego, ponieważ „jego przekonanie, iż absolut ujawnia się w procesie kształtowania się świadomości politycznej w kolejnych epokach, nie było niczym więcej, jak tylko kolejnym marzeniem o uzyskaniu trwałego punktu oparcia w świecie podlegającym destrukcji w każdej sferze życia, w świecie rozsadzanym od wewnątrz przez faszyzm i komunizm”.

dawniej ważny był sposób nazwania. Jednak obecnie, szczególnie w obliczu procesów zmienności, odmienności treści, wyrażające się także w innych nazwach, nie mają takiego znaczenia jak dawniej. Tadeusz Klementewicz⁹ używa zamiennie obu terminów. Ryszard Legutko¹⁰ pisze, że filozofia polityczna często utożsamiana jest z filozofią społeczną. Jednak na określenie tej dyscypliny używa terminu filozofia polityczna. Andrzej Szahaj i Marek N. Jakubowski, charakteryzując przedmiot filozofii polityki, na moment zatrzymują się także nad pytaniem, czy należy używać terminu filozofia polityki czy filozofia polityczna. Twierdzą, że na potrzeby analizowanego podręcznika, oba terminy będą funkcjonować zamiennie, choć „niektórzy autorzy są skłonni i między nimi kłaść dystynkcję”¹¹. Jacek Bartyzel¹² pisze wprawdzie o filozofii polityki, lecz obok (jako równoważny?) używa także terminu filozofia polityczna. Przyznaje, że pojawiają się propozycje radykalnego odróżnienia filozofii polityki i filozofii politycznej, lecz odrzuca je uznając, że naruszają one (m.in.) zwyczaj językowy nazywania działów filozofii; mówimy filozofia poznania, a nie poznawcza, filozofia dziejów, a nie dziejowa. Ewentualnie, pisze, termin filozofia polityczna może (powinien) być używany na określenie konkretnego systemu danego myśliciela. Ukazuje także bliskość filozofii polityki z innymi dyscyplinami filozofii: filozofią społeczną, antropologią polityczną, filozofią prawa i jursprudencją, filozofią państwa, filozofią moralną

9 T. Klementewicz, *Empiryczne badanie polityki a filozofia polityki*, w: *Elementy filozofii polityki*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 1992, s. 67–90.

10 R. Legutko, *Filozofia społeczna*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 324.

11 A. Szahaj, M. N. Jakubowski, *Filozofia polityki*, Warszawa 2005, s. 8, przypis 3.

12 J. Bartyzel, *Filozofia polityki*, w: *Encyklopedia polityczna*, t. 1. *Myśl polityczna: główne pojęcia, doktryny i formy ustroju*, red. J. Bartyzel, B. Szlachta, A. Wielomski, Radom 2007, s. 90–100.

(etyką), filozofią dziejów i kultury. Nawet Tadeusz Buksiński¹³ przeprowadzający zdecydowane odróżnienie filozofii polityki i filozofii politycznej pisze, że współcześnie, między innymi, dzięki procesom globalizacji zamazującymi granice między sektorami życia społecznego, następuje zatarcie granic między politycznością a polityką. Odróżnienie filozofii politycznej od filozofii polityki, pisze, jest obecnie charakterystyczne dla współczesnej literatury anglojęzycznej i wiąże się z wyróżnianiem obszarów polityki posiadających swoje odmienne terminy¹⁴.

Część badaczy konsekwentnie używa jednego z dwóch terminów: filozofia polityki bądź filozofia polityczna, nie uzasadniając tego. Przyjmuję, że wyróżnienie jednego z terminów jest świadomą decyzją, świadczącą o zasadniczej (choć nienazwanej) preferencji teoretycznej, dlatego klasyfikując wypowiedzi wychodzę od uznania tego za fakt wyjściowy. Jest to o tyle ważne, że zarówno w przypadku filozofii polityki jak i filozofii politycznej pojawiają się stanowiska w dużym stopniu analogiczne, różniące się tylko odmienną nazwą.

Ks. S. Kowalczyk¹⁵ pisze, że w językach zachodnioeuropejskich dyscyplina ta określana jest nazwą filozofia polityczna, a w języku polskim najczęściej używa się nazwy filozofia polityki. Pisze dalej, że w jego książce oba terminy używane będą zamiennie. Eksponuje także istnienie ścisłego związku między filozoficzną antropologią, filozofią społeczną i filozofią polityki. Jednocześnie przedstawia pewien rozwinięty sposób pojmowania filozofii polityki, który nazywa realistycznym. W przypadku propozycji S. Kowalczyka istnieje więc trudność w jej zaklasyfikowaniu. Z jednej strony ukazuje ścisły związek między różnymi rodzajami filozofii: filozofią człowieka, filozofią społeczną i filozofią polityki. Z tego powodu wspominam o tej

13 T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki*, Poznań 2006.

14 Tamże, s. 8.

15 S. Kowalczyk, *Zarys filozofii polityki*, Lublin 2008, s. 5.

koncepcji w tym miejscu. Z drugiej strony przedstawia rozbudowany, swoisty sposób pojmowania filozofii polityki jako filozofii realistycznej, dlatego tę bardziej szczegółową wersję przedstawiam nieco dalej.

Sposoby pojmowania filozofii polityki

Najczęściej badacze zajmujący się filozoficznymi aspektami polityki używają terminu filozofia polityki, wskazując jej (odmienne) istotne cechy, lecz nie piszą dłużej dokonując tego rozróżnienia. W ramach tak nazywanej dyscypliny można przedstawić kilka stanowisk zwracających uwagę na nieco inne aspekty filozofii polityki.

Realistyczna koncepcja filozofii polityki

S. Kowalczyk przedstawia, jak wiele razy podkreśla, realistyczną i obiektywistyczną filozofię polityki¹⁶. Jest tak dlatego, ponieważ odwołuje się do klasycznej filozofii zapoczątkowanej przez Arystotelesa, której przedmiotem jest realna, pozasubiektywna, rzeczywistość.

Filozofia polityki, pisze S. Kowalczyk, jest częścią filozofii, ale: nie można mówić o filozofii polityki w oderwaniu od antropologii filozoficznej; kontynuacją i egzemplifikacją filozofii człowieka jest filozofia społeczna, a jej naturalnym przedłużeniem jest filozofia polityki. Wobec tego trudno jednoznacznie stwierdzić jakie jest, zdaniem tego autora, miejsce filozofii polityki w filozofii. Czy jest częścią filozofii, filozofii człowieka czy filozofii społecznej. Chyba najbardziej zasadna jest taka odpowiedź, że: częścią filozofii jest filozofia człowieka, jej częścią jest filozofia społeczna, a jej częścią filozofia polityki. Choć równie często, być może, jako skrót myślowy, S. Kowalczyk pisze, że filozofia polityki jest integralną częścią filozofii.

¹⁶ Tamże, m.in. s. 17, 26.

Twierdzi również, że termin filozofia polityki może być rozumiany w sensie węższym i szerszym. W pierwszym wypadku obejmuje zespół problemów dotyczących spraw państwa, jego instytucji, zasad funkcjonowania, wartości i celów¹⁷. Natomiast w drugim filozofia polityki uwzględnia takie problemy jak: ekonomia, prawo, historia, kultura, obyczajowość¹⁸. S. Kowalczyk stwierdza, że w swoich rozważaniach pojmuje filozofię polityki.

Ponieważ filozofia polityki jest jedną z dyscyplin filozoficznych, dlatego, pisze, zasadne jest pytanie o to jaka filozofia jest najbardziej użyteczna w rozpatrywaniu życia politycznego. Wybór stanowiska filozoficznego ma swoje konsekwencje przy analizie konkretnych problemów filozofii polityki. S. Kowalczyk sądzi, że w filozofii polityki wykorzystywane są następujące koncepcje: filozofia analityczna, liberalna, nurt niemieckiego liberalizmu („najczęściej heglizm”), marksizm („zwłaszcza w wersji szkoły frankfurckiej”), egzystencjalizm¹⁹. Stwierdza, że „główną doktrynalną podstawą” jest filozofia klasyczna, wywodząca się od Arystotelesa przez filozofię Tomasza z Akwinu do personalizmu. „Tak pojmowany personalizm jest jednak otwarty na twórczy wkład innych nurtów filozoficznych, w tym filozofii liberalnej, fenomenologii, egzystencjalizmu, filozofii dialogu i nurtu aksjologii”²⁰.

O ile literatura poświęcona problematyce politycznej jest bogata, o tyle skromna jest bibliografia systematycznego omówienia problemów filozofii polityki²¹.

17 Tamże, s. 5.

18 Tamże.

19 Tamże, s. 6.

20 Tamże.

21 Tamże, s. 7. S. Kowalczyk wymienia następujące prace: K. Murawski, *Filozofia polityki*, Warszawa 1993; K. Hartmann, *Politische Philosophie*, Freiburg–München 1981; T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki*, Poznań 2006; J. Wolf, *An Introduction to Political Philosophy*, Oxford 1996; D. Knowles, *Political Philosophy*, London 2001; J. P. Hudzik,

S. Kowalczyk sądzi, że obok siebie funkcjonują trzy pojęcia dotyczące polityki, często używane zamiennie, mianowicie: teorie (doktryny), filozofie, ideologie²². Pojęć tych nie należy utożsamiać. Najszerzy zakres ma pojęcie teorii politycznych, omawiających wszelkie sprawy związane z aktywnością polityczną, funkcjonowaniem władzy, modelami państwa. Teorie polityczne mają charakter naukowy, są przedmiotem politologii. Z drugiej strony istnieją ideologie polityczne, szczególnie w dzisiejszym rozumieniu, „są połączeniem programów partii politycznych, haseł wyborczych, utopii społecznych, jednostronnych interpretacji życia społecznego, półprawd itd. Ideologii politycznych nie należy utożsamiać z ideami politycznymi: wolności, równości, demokracji itd.”²³.

Z kolei filozofia polityczna może być pojmowana w węższym bądź szerszym znaczeniu. W węższym znaczeniu jest kontynuacją filozofii społecznej, jej przedmiotem są „procesy, mechanizmy, struktury i instytucje związane z funkcjonowaniem państwa, a także teorie dotyczące tej problematyki”²⁴. Dalej S. Kowalczyk charakteryzuje klasyczną filozofię polityki, przy czym nie jest pewne czy oznacza to utożsamienie filozofii polityki z klasyczną filozofią polityki, czy też klasyczną filozofię polityki traktuje jako przykład filozofii polityki w węższym sensie. Jest to rzeczywistość społeczno-polityczna, „w której żyją i działają ludzie jako rozumne i wolne podmioty. Punktem wyjścia tej filozoficznej dyscypliny są konkretne (istniejące aktualnie lub w przeszłości) systemy polityczne, które powinny być rozpatrywane w świetle postulatów humanistycznej koncepcji człowieka”²⁵. Filozofia polityki ma nie tylko opisowy charakter,

Wykłady z filozofii polityki, Lublin 2001; Ch. Horn, *Einführung In die politische Philosophie*, Darmstad 2003.

22 Ks. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii polityki...*, s. 17.

23 Tamże.

24 Tamże.

25 Tamże.

lecz również oceniający i normatywny, podejmuje bowiem problem właściwego sposobu funkcjonowania wspólnoty państwowej. Jednak S. Kowalczyk nie proponuje szczegółowych rozstrzygnięć. „Celem tej filozofii jest więc opis, wyjaśnianie, prognozowanie i formułowanie norm humanistyczno-etycznych niezbędnych w prawidłowym funkcjonowaniu struktur politycznych”²⁶. Filozofia polityki w szerszym ujęciu zajmuje się nie tylko funkcjonowaniem państwa, różnych jego elementów, lecz ujmuje państwo w szerszym kontekście uwarunkowań społecznych, gospodarczych, historycznych, kulturowych, światopoglądowych.

S. Kowalczyk twierdzi, że filozofia polityki w życiu społecznym pełni istotne role, zalicza do nich funkcje: deskryptywną, eksplikatywną, prognozującą, pragmatyczną, normatywno-etyczną, ideową²⁷. Funkcja deskryptywna polega na obiektywnym opisie rzeczywistości politycznej, jest ona podobna do tego co dzieje się w politologii, choć występuje inny typ wyjaśniania. W teoriach politycznych i politologii występuje wyjaśnianie przez odwołanie się do empirycznych warunków, natomiast filozofia polityki dąży do odkrycia eksplikacji uniwersalnych, ponadhistorycznych i ponadkulturowych. Opis rzeczywistości politycznej służy do pewnego stopnia, dodaje S. Kowalczyk, przewidywaniu, choć nie można tego utożsamiać z naiwną futurologią. Funkcja prognostyczno-przewidywająca filozofii polityki wiąże się, jego zdaniem, z rolą pragmatyczną, polegającą na proponowaniu „określonych standardów humanistyczno-demokratycznych życia politycznego”²⁸, co jednak nie oznacza, i nie powinno oznaczać, ideologicznej indoktrynacji lub stosowania zasad poprawności politycznej. Rola normatywno-etyczna polega na określaniu norm obowiązujących różne

²⁶ Tamże, s. 18.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

elementy składowe polityki. Z tą rolą wiąże się, jego zdaniem, funkcja ideowa filozofii polityki, która z jednej strony polega na podkreślaniu znaczenia państwa, a z drugiej – przestrzega przed absolutyzacją jego i wielu ważnych wartości obecnych w polityce.

S. Kowalczyk pisze, że współcześnie, tak jak i dawniej, istnieją różne nurty i sposoby uprawiania filozofii polityki. Jako przykłady podaje filozofie Arystotelesa, Hobbesa, Monteskiusza, Hegla, Marksa, Poppera, komunitaryzmu. Do najczęściej używanych zalicza: filozoficzno-ontologiczną, systemową, historyczną, komparatywną, aksjologiczną i utylitarną²⁹. Sądzi, że metody te są w szczególności charakterystyczne dla realistycznej filozofii polityki.

Zdaniem S. Kowalczyka metoda filozoficzno-ontologiczna jest fundamentem filozofii polityki, polega na połączeniu badań ilościowych i empirycznych ze stosowaniem odpowiedniej ontologii, takiej która zakłada poprawny sposób ujmowania człowieka jako istoty społecznej. Wymaga więc powiązania filozofii polityki „z antropologią o profilu humanistyczno-personalistycznym”³⁰. Kolejną ważną metodą jest metoda systemowa albo kuturowo-cywilizacyjna. Wychodzi z założenia, że sfera polityczna nie funkcjonuje w próżni, jest częścią całości i wobec tego wymaga powiązania z innymi elementami o charakterze historycznym, kulturowym, ekonomicznym, językowym, geograficzno-klimatycznym. Następne metody, historyczna i komparatywna, są ze sobą ściśle powiązane. Pierwsza ujmuje państwo, jego poszczególne elementy i relacje między nimi jako rezultat procesów historycznych i społecznych. Z tą analizą wiąże się metoda komparatywna polegająca na porównywaniu struktur politycznych i państwowych, wskazywaniu ich podobieństw, analogii, różnic, uwarunkowań. Metoda aksjologiczna

29 Tamże, s. 19.

30 Tamże, s. 20.

przyjmuje, że chcąc przestrzegać humanistycznych założeń w życiu politycznym i społecznym filozofia polityki nie może być neutralna aksjologicznie, jak to dzieje się w liberalizmie. „Demokracja bez wartości i norm moralnych traci fundament, trwałość, a nawet sens antropologiczny. Filozofia powinna być zatem powiązana z etyką, bez której państwo może się przekształcić – jak zauważył już św. Augustyn – w bandę zbójców (kryminalistów)”³¹. Ponieważ filozofia polityki, szczególnie realistyczna filozofia polityki, pisze S. Kowalczyk, nie ma charakteru spekulatywnego, dlatego jej niezbędną metodą jest metoda pragmatyczno-utilitytarna. Wychodzi ona z założenia, że polityka jest „sztuką efektywnego rządzenia dla dobra wspólnego obywateli”³². Wobec tego decyzje polityczne powinny uwzględniać bliższe i dalsze ich konsekwencje, „ważnym bowiem elementem etosu politycznego jest roztropność, zdolność przewidywania, postawa koncyliaryzmu, elastyczność, jak również talent dyplomatyczny”³³. Kowalczyk twierdzi również, że filozofia polityki powinna stosować także metody charakterystyczne dla wielu nauk szczegółowych.

Po takich teoretycznych charakterystykach filozofii polityki przechodzi do prezentacji problemów tej dyscypliny. Czyni to grupując materiał w dwóch rozdziałach złożonych z przedstawień wielu koncepcji i problemów. Jeden z rozdziałów poświęcony jest omówieniu koncepcji społeczności politycznej, a kolejny – centralnym problemom filozofii polityki. Do koncepcji społeczności politycznej zalicza: starogrecką ideę *politem*, makiawelizm, konserwatyzm, anarchizm, marksizm, rasizm, liberalizm, republikanizm, komunitaryzm, personalizm społeczny, fundamentalizm religijno-polityczny. Do centralnych problemów filozofii polityki zalicza: genezę

³¹ Tamże, s. 21.

³² Tamże.

³³ Tamże.

społeczności politycznej, formy państwa, strukturę państwa, funkcje i atrybuty państwa, wartości i zasady demokracji politycznej, społeczeństwo obywatelskie a demokracja partycypacyjna, paradygmat etycznej neutralności światopoglądowej państwa, procesy integracyjno-globalizacyjne a status państwa.

Filozofia polityki jest refleksją o polityce odróżniającą wiedzę od opinii

Zdaniem Andrzeja Szahaja oraz Marka N. Jakubowskiego, można odróżnić filozofię polityki od filozofii politycznej, lecz faktycznie oba terminy uznają za równoważne³⁴. Filozofia polityki jest filozoficzną refleksją o tym, co polityczne. Przy czym przez politykę autorzy pojmują taki rodzaj publicznej działalności człowieka, który związany jest z rządzeniem³⁵. Nie precyzują o jakie rządzenie chodzi, lecz z pewnością zakładają, że dotyczy państwa. W większym stopniu zwracają uwagę na to, co oznacza refleksja filozoficzna. Negatywnym punktem odniesienia jest informacja zawarta w przypisie, że jest to pojęcie nader pojemne, i nieraz nic nieznaczące. Dookreślając pojęcie refleksji filozoficznej, rozpoczynają od równie szerokiego ujęcia, utożsamiającego ten rodzaj myślenia z myślą polityczną, która może mieć szersze i węższe znaczenie. W pierwszym ujęciu jest to każdy rodzaj myśli, którego przedmiotem jest polityka, natomiast w drugim chodzi o taki rodzaj myśli, który jest niewrażliwy na rozróżnienie opinia-wiedza. Przy takim ujęciu filozofia polityki rozpoczyna się od Sokratesa, który centralnym punktem swej filozofii uczynił to rozróżnienie, a więc filozofia polityki jest to taki rodzaj refleksji, który dokonuje rozróżnienia między wiedzą i opinią. Nie jest to jedyny wyznacznik filozofii polityki, następny dotyczy pewnego typu relacji do (bieżącej) polityki. Myśl polityczna jest bezpośrednio związana ze swoją

34 A. Szahaj, M. N. Jakubowski, *Filozofia polityki*, Warszawa 2005.

35 Tamże, s. 7.

epoką, odpowiada na wyzwania dziejącej się polityki. Natomiast filozofia polityki, choć także związana z czasami swego powstania, wychodzi poza, nie pyta o sens, „a więc o coś, co nie jest dzisiaj takie, jutro zaś może być inne”³⁶.

Andrzej Szahaj i Marek N. Jakubowski twierdzą za W. Kymlicką, że współcześnie filozofia polityki jest dyscypliną ważną, w której powstaje wiele ciekawych i istotnych prac.

**Filozofia polityki ma krytyczny charakter,
jest próbą ocalenia racjonalności
ludzkich działań zbiorowych**

Przedmiotem zainteresowania Stefana Opara³⁷ jest filozofia polityki, która, jak pisze, jest odwieczną próbą ocalenia racjonalności zbiorowych działań ludzi³⁸. Filozofia polityki ma charakter krytyczny, ponieważ w ogóle cechą charakterystyczną filozofii jest krytycyzm, „autentyczna filozofia nigdy nie była i nie jest obojętna, neutralna społecznie i politycznie, jest bowiem krytyczną ingerencją rozumu w sferę popularnych wierzeń, mitów, stereotypów i postaw obywatelskich”³⁹. Wielka filozofia jest polityczna, ponieważ nie jest obojętna dla państwa, jego wychowawczych i ideologicznych funkcji. Filozofia z jednej strony wymaga usprawiedliwienia, ponieważ rozwijana jest wśród elit i do nich dociera, dlatego dla pozostałych ludzi jest dziwactwem, ekstrawagancją. Jednak z drugiej strony, pisze S. Opara, otwartość na filozofię jest ważna dla dziejów cywilizacji i narodów, ponieważ tam „gdzie rozum jest w pogardzie, trudno oczekiwać znaczącego postępu, sukcesów gospodarczych czy militarnych”⁴⁰. Przykładem może być Polska, gdzie, zdaniem Karola Libelta, nie ma zainteresowania dla myślenia

36 Tamże, s. 8.

37 S. Opara, *Tyrania złudzeń. Studia z filozofii polityki*, Warszawa 2009.

38 Tamże, s. 11.

39 Tamże, s. 9.

40 Tamże, s. 11.

abstrakcyjnego i w efekcie pełno w jej dziejach absurdów, szaleństwa i klęsk na własne życzenie.

Nieobojętny, a właśnie polityczny charakter ma filozofia jako taka, lecz takie są również jej tradycyjne problemy: ontologia, gnoseologia, antropologia, etyka. Ontologia ma polityczne implikacje w dwojakim sensie: po pierwsze, jej tezy mogą godzić w uznane wierzenia, państwowe zasady i stereotypy (monizm rodzi problem autonomii bytowej bogów), po drugie, może bezpośrednio rodzić pytania polityczne (akceptacja determinizmu rzutuje na sens kategorii wolności). Jeszcze wyraźniej, pisze S. Opara, polityczny sens może wystąpić w gnoseologii – przykładowo w krytycznych konsekwencjach rozważań dotyczących prawdy i wątpliwego statusu autorytetów. W antropologii filozoficznej S. Opara zauważa dwa poziomy jej możliwego politycznego sensu. Z jednej strony, polityczne programy, jak pisze, „uszcześliwiania obywateli” mają zawsze u swych podstaw jakieś wizje człowieka, „które warto ujawnić”⁴¹. Z drugiej strony, każdy typ etyki podejmuje nie tylko pytanie o to jak powinna żyć jednostka, ale także – jakie powinno być społeczeństwo, państwo, reguły ustrojowe. W efekcie tych rozważań, powołując się także na autorytet Platona i Arystotelesa, formułuje tezę, że filozofia polityki wyrasta wprost z etyki⁴² i w efekcie filozofia polityki jest integralną częścią każdego wielkiego systemu filozoficznego. Jednocześnie z przykrością stwierdza, że pogląd ten w Polsce nie jest aprobowany, dominuje tutaj bowiem skłonność do sterylizacji dziejów filozofii z myśli społecznej i politycznej. Przykładem jest dla niego *Historia filozofii* W. Tatarkiewicza, gdzie Platon i Arystoteles występują jako ontolodzy, a nie filozofowie państwa i prawa, gdzie nie ma miejsca na koncepcję N. Machiavellego, przez innych uznawanego za założyciela nowożytnej

41 Tamże, s. 12.

42 Tamże, s. 13.

filozofii polityki⁴³. W konsekwencji głosi się nieprawdziwy pogląd, że w krajach anglosaskich filozofia polityki pojawiła się dwadzieścia-trzydzieści lat temu, a w Polsce dopiero po 1990 roku. Tymczasem uprawiana jest od starożytności.

Filozofia polityki jest namysłem nad wspólnotowymi, uniwersalnymi aspektami egzystencji ludzkiej

Jacek Bartyzel używa terminu filozofia polityki, choć wykorzystuje również termin filozofia polityczna. Filozofia polityki jest dlań działem filozofii „stanowiącym namysł nad tym obszarem rzeczywistości, który wyznaczają wspólnotowe ramy egzystencji ludzkiej”⁴⁴. Następnie przedstawia bardzo wygórowane wymagania wobec filozofii polityki w szczególności, pisząc o bezinteresownym umiłowaniu mądrości, poszukiwaniu prawdy, o porządku wyższym niż ludzkie wyobrażenia. Stwierdza, że filozofia polityki jest wyrazem „umiławania mądrości w bezinteresownym poszukiwaniu prawdy o naturze, pochodzeniu, granicach i celu władzy, prawa i państwa, o dobrym ustroju życia zbiorowego, spełniającym intersubiektywne i zakorzenione w porządku wyższym niż ludzkie opinie kryteria sprawiedliwości, ładu, dobra wspólnego i wolności oraz o relacjach pomiędzy moralnością a polityką i prawem stanowionym”⁴⁵. Przyjmuje także, że filozofia polityki może mieć charakter normatywny lub opisowy. Następnie charakteryzuje przedmiot i zakres filozofii polityki, klasyczną filozofię polityki oraz kryzys nowożytności. Jeśli chodzi o przedmiot i zakres filozofii polityki, to – za E. Voegelinem – twierdzi, że nie powstaje w próżni, lecz w przestrzeni wypełnionej już wcześniej samointerpretacjami społeczeństwa, wyjaśniającymi sens swojego życia. Filozof podejmuje trud krytycznej teoretyzacji lub reteoretyzacji

43 Powołuje się tutaj na *Sokratejskie pytania* Leo Straussa.

44 J. Bartyzel, *Filozofia polityki...*, s. 90.

45 Tamże, s. 90.

tych samointerpretacji w kontekście funkcjonowania wspólnoty. Istnieją, pisze, dwa typy filozofii polityki: klasyczna ufundowana w starożytności przez Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Cyserona, św. Augustyna i kontynuowana później, aż do współczesnych konserwatystów i tradycjonalistów oraz nowożytna (nowoczesna i ponowoczesna), ufundowana przede wszystkim przez N. Machiavellego, Th. Hobbesa, J. Locke'a, Monteskiusza, J. J. Rousseau, I. Kanta, G. W. F. Hegla, F. Nietzschego. Klasyczna filozofia polityki, pisze J. Bartyzel, poszukuje jaki jest zasadniczy cel (*telos*) polityki oraz wiedzy pewnej, całościowej o jej naturze, „odnoszącej się nie do jakiegokolwiek, akcydentalnego, dostępnego aspektu «bycia», lecz do Bytu [...] jako takiego. Filozofia polityki jest umiłowaniem mądrości, która partycypuje w Bycie [...]”⁴⁶. Nowożytna filozofia polityki zerwała z klasyczną koncepcją, dlatego J. Bartyzel pisze o kryzysie nowożytności. Nowożytne podejście oznacza autonomizację polityki od teorii bytu i od religii oraz rozparcelowanie filozofii polityki między liczne dyscypliny naukowe: naukę o polityce, ekonomię, socjologię, psychologię społeczną. W wymiarze praktycznym, wyraźnym zerwaniem z klasyczną filozofią polityki stało się podpisanie traktatu westfalskiego, który uświęcił uznanie polityki międzynarodowej jako mechanizmu równowagi sojuszów. Filozofia polityki staje się zbędna, szczególnie nie jest potrzebna politykom. Przypieczętowaniem tej sytuacji jest pogląd R. Rorty'ego o pierwszeństwie demokracji przed filozofią i zbędności klasycznego pojęcia prawdy dla dobrego funkcjonowania społeczeństwa. Istnieją wprawdzie akademicy filozofowie polityki, lecz raczej (idąc za R. Voegelinem, pisze J. Bartyzel) powinni być nazywani *filodoksami*, ponieważ otwarcie głoszą względność, a nawet społeczną szkodliwość prawdy.

W tej sytuacji z rozważań autora można wysnuć wniosek, że współcześnie jedyną filozofią polityki jest ta głoszona przez epigonów klasycznej filozofii.

46 Tamże, s. 94–95.

Sposoby pojmowania filozofii politycznej

Pojawiają się również wypowiedzi, w których używany jest tylko termin filozofia polityczna bez próby uzasadnienia tej preferencji. Także to podejście ma swoje warianty.

Filozofia polityczna zajmuje się problemami zbiorowego życia społeczeństwa

Ryszard Legutko mówi o utożsamianiu filozofii politycznej z filozofią społeczną, choć faktycznie posługuje się terminem filozofia polityczna, a nie społeczna⁴⁷. Przedmiotem zainteresowania tak rozumianej filozofii politycznej są problemy dotyczące: zbiorowego życia, natury, źródła i celów państwa, uzasadnień oraz klasyfikacji ustrojów, pochodzenia i granic władzy, roli jednostki w społeczeństwie, funkcji obyczajów i instytucji, związków między moralnością a polityką. Filozofia polityczna posiada zarówno charakter opisowy, jak i normatywny mający wyznaczać kierunki praktyki politycznej. Przykłady wymiaru opisowego można znaleźć w twórczości Arystotelesa, Monteskiusza, Alexisa de Tocqueville'a, a normatywnego (R. Legutko pisze – koncepcyjny) w filozofiach Platona, J. J. Rousseau, J. Rawlsa. „Filozofia polityki miała zatem w równej mierze pomóc zrozumieć dokonujące się samoczynnie zmiany, jak i sterować je ku skonstruowanym przez teoretyków modelom”⁴⁸

Agonistyczna koncepcja filozofii politycznej

Adam Chmielewski proponuje kilka nieco odmiennych sposobów pojmowania filozofii politycznej, choć zasadniczo przedstawia jej agonistyczną koncepcję⁴⁹. Używa terminu filozofia

47 R. Legutko, *Filozofia polityczna...*, s. 324.

48 Tamże.

49 A. Chmielewski, *Spółczesność otwarta czy wspólnota? Filozoficzne i moralne podstawy nowoczesnego liberalizmu oraz jego krytyka we współ-*

polityczna, nie wglębiając się w ewentualne różnice między filozofią polityki a filozofią polityczną. Zdaniem A. Chmielewskiego większość istniejących teorii politycznych powstaje bez dostatecznej świadomości tego, co jest podstawowym pytaniem filozofii politycznej, które dotyczy „możliwości racjonalnego uzasadnienia wyboru między dwiema metafizycznymi i wzajemnie wykluczającymi się wizjami świata społecznego”⁵⁰. Z jednej strony jest to koncepcja społeczeństwa jako jednolitej i harmonijnej wspólnoty, a z drugiej – społeczeństwa wewnętrznie podzielonego, będącego w trwałym wewnętrznym konflikcie, w którym nieustannie toczą się różne spory. Opowiada się za drugą wizją społeczeństwa i nazywa ją agonistyczną (od greckiego terminu *agon* – rywalizacja, konkurencja, spór). Wspólnotę, w której w sposób trwały występują konflikty, nazywa też otwartą, a tę drugą – harmonijną – nazywa zamkniętą. W ten sposób polemizuje z rozpowszechnionymi wśród liberalnie nastawionych filozofów społecznych i politycznych przekonaniami, że współcześnie dominującą osią dyskusji w filozofii społecznej jest spór między indywidualizmem a wspólnotowością. Według Chmielewskiego różnica zdań osadza się na relacji między dwoma typami wspólnot: otwartą i zamkniętą.

W Polsce spór ten, według A. Chmielewskiego, toczy się między kontynuatorami tradycji solidarnościowej, nazywa ich sarmatami, a rzecznikami tradycji liberalnej, uznawanej przez sarmatów za obcą Polsce; rzeczników tradycji liberalnej nazywa reformatorami.

W późniejszej książce⁵¹ kontynuuje problemy sformułowane wcześniej, lecz także wprowadza znaczące uzupełnienie. Opowiadając się nadal po stronie agonistycznej, dialektycznej koncepcji społeczeństwa i takiej ludzkiej natury, uznaje, że w takim świecie

czesnej filozofii społecznej, Wrocław 2001; A. Chmielewski, *Dwie koncepcje jedności. Interwencje filozoficzno-polityczne*, Bydgoszcz–Wrocław 2006.

50 A. Chmielewski, *Spółczeństwo otwarte czy wspólnota?...*, s. 6.

51 A. Chmielewski, *Dwie koncepcje jedności...*

problemem staje się jedność, a właściwie możliwość. Zauważa dwa rodzaje jedności: autentyczną i nieautentyczną. Pierwsza wyrasta z agonistycznej koncepcji społeczeństwa, druga – z zamkniętej.

Filozofia polityki i filozofia polityczna są czymś innym

Filozofia polityczna jest czymś innym niż filozofia polityki, pisze Tadeusz Buksiński⁵², choć współcześnie, między innymi dzięki procesom globalizacji zacierającym granice między sektorami życia społecznego, następuje zwalczanie granic między politycznością a polityką. Odróżnienie filozofii politycznej od filozofii polityki jest charakterystyczne dla współczesnej literatury anglojęzycznej i wiąże się z wyróżnianiem trzech obszarów polityki posiadających swoje odmienne terminy⁵³. Po pierwsze, polityka oznacza długoterminowe przemiany i strategiczne programy działania zmierzające do przemian społecznych. W języku angielskim obszar ten nazywany jest terminem *policy*. Po drugie, są to aktualne działania, w danych warunkach, partii, rządów, państw, zmierzające do osiągnięcia wytyczonych celów. W języku angielskim sfera ta określana jest terminem *politics*. Po trzecie, jest to płaszczyzna systemów politycznych i administracji państwowej. W języku angielskim dziedzina ta opisywana jest terminem *polity*. Przedmiotem zainteresowania filozofii politycznej jest pierwszy wymieniony obszar, natomiast domeną filozofii polityki są dwie pozostałe dziedziny.

Filozofia polityczna „bada założenia, zasady i podstawy podziałów na dziedziny (sektory) życia społecznego w ogóle. Traktuje te podziały jako polityczne i stanowiące rezultat stosowania zasad podstawowych, które rozstrzygają o strukturach społecznych w ogóle, w tym o swoistości sfery politycznej”⁵⁴

52 T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki...*

53 Tamże, s. 8.

54 Tamże.

Obszar polityczności jest kluczowy, pierwotny wobec polityki i ją warunkuje. Polityczność kształtuje całe społeczeństwo, określa jego postać, decyduje czy jest liberalne, socjalistyczne, demokratyczne. Polityczność jest podstawą aksjologiczną, nadającą sens zbiorowemu życiu, pełniącą rolę projektu społecznego życia, realizowanego w określonych sposobach bycia. „Gdy mowa na przykład o demokracji na poziomie polityczności, to ma się na myśli stosunki demokratyczne panujące w całym społeczeństwie, a nie tylko ustrój polityczny”⁵⁵. Zasady polityczności określają tożsamość i autonomię społeczeństw.

Filozofia polityki, pisze T. Buksiński, jest czymś innym niż filozofia polityczna. O ile filozofia polityczna zajmuje się odmiennymi paradygmatami polityczności, o tyle filozofia polityki przedmiotem swojego zainteresowania czyni to, co jest wewnątrz „modernego”⁵⁶ paradygmatu i przedmiotem refleksji jest to, co zostało już wyodrębnione, a więc: polityka, kultura, gospodarka, religia. „Na sferę tę składają się działania partii politycznych, państwa, instytucji przedstawicielskich, lub autorytarnych sposobów sprawowania władz”⁵⁷.

Zdaniem T. Buksińskiego w różnych epokach inne problemy są ważne dla filozofii politycznej i filozofii polityki. Dla Arystotelesa polityka oznaczała praktykę „ustanawiania sprawiedliwych warunków dla rozwoju życia duchowego w państwie-*polis*”⁵⁸. W wiekach XVII do XIX, to znaczy w czasach moderności klasycznej, głównymi problemami politycznymi były: pokojowe współistnienie ludzi wyznających odmienne systemy wartości,

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ T. Buksiński terminowi modernność przypisuje rozległą i zróżnicowaną treść, po pierwsze, oznacza epokę nowożytną, po drugie, cechy charakterystyczne dla tych społeczeństw, które mogą występować także poza nimi, po trzecie, pewien program normatywny związany z cechami charakterystycznymi dla społeczeństw nowożytnych; zob.: T. Buksiński, *Moderność*, Poznań 2001, s. 136.

⁵⁷ T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki*,..., s. 8.

⁵⁸ Tamże.

suwerenność państw i zapewnienie pokoju oraz emancypacja jednostek. Natomiast w XIX wieku, w czasach dominacji pozytywizmu, filozofia polityki koncentrowała się na opisach struktur politycznych i mechanizmach ich działania.

Filozofia polityczna jest szczególnie ważna i popularna w czasach napięć, przełomów, transformacji, niepewności. „Wtedy powstają przeciwstawne interpretacje przeszłości i teraźniejszości oraz projekty przyszłego urządzenia społeczeństw. Ludzie szukają orientacji i dokonują refleksji nad podstawami aksjologicznymi, normatywnymi i instytucjonalnymi społeczeństw”⁵⁹. Sytuacja taka ma miejsce dzisiaj. Charakteryzuje się ona rozwojem nowych technologii wojennych, globalizacją, informatyzacją, wielkimi migracjami, zagrożeniami ekologicznymi, schyłkiem kolonializmu, a także państwa socjalnego, ograniczeniami suwerenności, upadkiem komunistycznego imperium. Z tego powodu od lat 70. XX w. filozofia polityczna przeżywa renesans, inaczej niż to dzieje się z innymi dziedzinami filozofii przeżywającymi „raczej” kryzys.

T. Buksiński początek ożywienia filozofii politycznej wiąże z ukazaniem się książki J. Rawlsa *Teoria sprawiedliwości*. Z punktu widzenia filozofii politycznej zaletą tej pozycji jest przywrócenie rozważaniom o polityce wymiaru normatywnego oraz przywrócenie związku między sprawiedliwością a polityką. „Ponownie włączył do sfery polityczności i do filozofii polityki problematykę sprawiedliwości, równości, wolności, godności, pokoju, dobrobytu. Pozytywizm w badaniach stosunków politycznych przestał być modny”⁶⁰. Współcześnie problematyka filozofii politycznej ponownie stała się bogata, nawiązująca do wielu nurtów dawniejszych epok. Tworzy także nowe projekty, choć nie mają one charakteru wszechogarniających utopii, lecz nastawione są na reformowanie i poprawę istniejącej rzeczywistości. Filozofia ta

59 Tamże, s. 9.

60 Tamże.

akceptuje „podstawowe wartości moderności: wolność, równość, bezpieczeństwo, sprawiedliwość, racjonalność”⁶¹, jednak kwestionuje ich dotychczasowe rozumienie.

Równie zdecydowanie filozofię polityczną od filozofii polityki odróżnia Mirosław Karwat, chociaż – w stosunku do T. Buksińskiego – relacje między nimi ujmuje odwrotnie. Dla M. Karwata filozofia polityczna jest czymś mniej wyrafinowanym, oznacza uzasadnianie poglądów politycznych, także potocznych. Natomiast filozofia polityki wiąże się z tym, co w polityce bardziej uniwersalne, ponadczasowe, wspólne różnym epokom, co jest ponad ideologicznymi uprzedzeniami⁶².

Filozofia polityki a inne dyscypliny filozofii i nauki

Dla części autorów podejmujących problem rozumienia filozofii polityki ważne jest jej odróżnienie od innych dyscyplin filozoficznych i nauki. Ujęcia te w szczególności zderzają się z tym, co dyskutowane jest w politologii, przy czym badacze podejmujący problem rozumienia filozofii polityki mają swoje preferencje zawężające listę propozycji obecnych w nauce o polityce.

Filozofia polityki a inne dyscypliny filozoficzne

S. Kowalczyk charakteryzuje również relacje filozofii polityki do innych dyscyplin naukowych, w szczególności do filozofii człowieka, filozofii społecznej, etyki, filozofii prawa, politologii, historii, ekonomii, a także wobec światopoglądu i ideologii.

Filozofię człowieka uznaje za „nieodzowną podstawę filozofii polityki”⁶³, jest tak dlatego, ponieważ państwo istnieje dla dobra człowieka, a nie na odwrót. Podmiotami polityki są

61 Tamże.

62 M. Karwat, *Filozofia polityki jako dziedzina humanistyki*, w: *Elementy filozofii polityki*, red. M. Szyszkowskiej, Warszawa 1992, s. 11–45.

63 S. Kowalczyk, *Zarys filozofii polityki...*, s. 22.

poszczególni ludzie jako „rozumne i wolne istoty”. Filozoficzna antropologia zwieńczenie znajduje w filozofii społecznej, „która jest organicznie powiązana z filozofią polityki”⁶⁴. Przedmiotem filozofii społecznej jest „szeroko rozumiane życie społeczne”⁶⁵, a filozofia polityki zajmuje się państwem. Filozofia polityki jest równocześnie powiązana z etyką, ponieważ człowiek jest istotą odróżniającą dobro od zła. S. Kowalczyk stwierdza jednocześnie, że istnieje wiele, często przeciwstawnych, stanowisk w kwestii powiązań polityki i moralności. „Powodem tych różnic jest sposób rozumienia polityki. Dla jednych myślicieli życie społeczno-polityczne jest walką klasową, militarną lub ekonomiczną, dla innych poszukiwaniem dobra wspólnego społeczności”⁶⁶. Jednak różnorodność poglądów nie podważa tezy o istnieniu powiązań między filozofią polityki a etyką. Ścisły związek istnieje także między filozofią polityki a filozofią prawa. Jest tak, ponieważ niemożliwe jest istnienie państwa bez prawa. Z kolei filozofia prawa silnie wpływa na formę państwa, „jego struktury, podział władzy, system penitencjarny, uchwaloną konstytucję, relację między prawem a aksjologią oraz między prawem pozytywnym i prawem naturalnym, ochronę praw człowieka, koncepcję sprawiedliwości itd.”⁶⁷. Następnie Kowalczyk wskazuje na związek między filozofią polityki a politologią. Idee oddziałują na życie polityczne, o czym świadczy wpływ ideałów ruchu „Solidarność” na rzeczywistość społeczną i polityczną. Lecz także filozofia polityki nie może oderwać się od rzeczywistości. Politologia, pisze S. Kowalczyk, dostarcza filozofii polityki materiału do analiz i filozoficznej refleksji nad istotą państwa. Filozofia polityki korzysta z historii, a szczególnie z dziejów doktryn. „Różnorodny kontekst historyczny nie uzasadnia programowego relatywizmu

64 Tamże.

65 Tamże.

66 Tamże, s. 23.

67 Tamże, s. 24.

aksjologiczno-politycznego, natomiast wyjaśnia różnorodność poglądów, postaw i programów polityczno-społecznych”⁶⁸. Wreszcie, filozofia polityki, powinna niejednokrotnie – jak pisze S. Kowalczyk – uwzględniać ekonomię, tym bardziej że istnieje ekonomia polityczna. Idee polityczne powstają w określonych warunkach. Znaczenie zjawisk gospodarczych w polityce podkreśla przede wszystkim marksizm, lecz także utylitaryzm. S. Kowalczyk wspomina dalej o związkach filozofii polityki z dalszymi licznymi naukami: etnologią, psychologią społeczną, geografą polityczną, światopoglądem. Więcej uwagi poświęca związkowi między filozofią polityki a ideologią. Przypomina, że istnieją różne sposoby pojmowania ideologii. Wskazuje kilka takich propozycji. Dla jednych ideologia jest zwulgaryzowaną wersją programów politycznych (nie podaje autorów takiej tezy). Z kolei dla H. Arendt i K. Poppera ideologia łączy się z istnieniem społeczeństwa zamkniętego. Następni wiążą ją z dążeniem do władzy totalitarnej, co było charakterystyczne dla marksizmu. Także w tym przypadku S. Kowalczyk nie podaje autorów takiego ujęcia. Podsumowując ten wątek pisze, że realistyczna i obiektywistyczna filozofia polityki „powinna się dystansować od ideologii, która służy najczęściej interesom określonych grup społecznych, a nie dobru wspólnemu”⁶⁹.

Między filozofią polityki a teorią polityki istnieją różnice, lecz także współzależności

Miroslaw Karwat⁷⁰, charakteryzując relacje między teorią polityki (naukami politycznymi) a filozofią polityki, zauważa zarówno różnice jak i współzależności. Jeśli chodzi o różnice, wymienia następujące. Po pierwsze, teoria polityki ma nastawienie wyjaśniające, jej zadaniem jest dostarczenie konkretnej wiedzy. Natomiast filozofia polityki zajmuje się dociekaniem

68 Tamże, s. 25.

69 Tamże, s. 26.

70 M. Karwat, *Filozofia polityki jako dziedzina humanistyki...*, s. 11–45.

dotyczącymi punktów wyjścia charakterystycznych dla teorii polityki. Po drugie, teoria polityki interesuje się odpowiedzialnością „jako czynnikiem związanym z podjęciem samego działania, z jego przebiegiem i kontrolowaniem, skutkami i kosztami społecznymi w określonych typach warunków”⁷¹. Natomiast filozofia polityki zajmuje się strukturą samej odpowiedzialności. Po trzecie, teoria polityki zmierza do osiągnięcia wiedzy pewnej i prawomocnej. Natomiast filozofia polityki jest refleksją „metafizyczną”. Po czwarte, teoria polityki zajmuje się aksjologią polityki „z zewnątrz”, „[...] badając uwarunkowania, regulację i selekcję społeczną wartości, ich wpływ na procesy i działania [...]”⁷². Natomiast filozofia polityki wartościami zajmuje się również „od wewnątrz”, przez badanie wewnętrznej logiki świata wartości. Po piąte, teoria polityki i filozofia polityki różnią się profilem. Teoria jest dyscypliną ogólnosocjologiczną, koncentruje się na społecznym wymiarze polityki, natomiast filozofia polityki ma charakter antropologiczno-kulturologiczny, skupia się na antropologii filozoficznej i aksjologii.

Jeśli chodzi o współzależności między teorią polityki i filozofią polityki, to M. Karwat wyróżnia trzy: genetyczną, funkcjonalną i strukturalną. Współzależność genetyczna ma charakter paradoksalny. Z jednej strony filozofia polityki w postaci „kontekstowej i rudymen tarnej” istniała już wcześniej (w postaci filozofii politycznej), natomiast jako filozofia polityki, jako odrębna dyscyplina, mogła ukonstytuować się dopiero teraz, „kiedy widoczne są już zarówno osiągnięcia, jak i bariery poznawcze tego, co nazywamy nauką o polityce”⁷³. W tym sensie, pisze M. Karwat, filozofia polityki jest późniejsza chronologicznie, choć wcześniejsza poznawczo. Współzależność strukturalna oznacza, że filozofia polityki jest niezbędnym ogniwem procesu

⁷¹ Tamże, s. 23.

⁷² Tamże, s. 24.

⁷³ Tamże, s. 25–26.

naukowego poznania, „elementem «integralnej wiedzy o polityce», ale nie jest częścią [...] nauki o polityce, przynajmniej w jej dzisiejszym kształcie, ponieważ ma inny punkt wyjścia, a nie jest ani «komentarzem», ani też jakimś «ukoronowaniem» badań politologicznych”⁷⁴. Współzależność funkcjonalna oznacza, że nauka o polityce i filozofia polityki nie mogą obyć się bez siebie, tworzą bowiem pewien ciąg w procesie poznawczym. Filozofia polityki może być – i bywa – przesłanką wielu teorii politologicznych, socjologiczno-politologicznych, a z drugiej strony rezultaty tych nauk mogą być podstawą weryfikacji też filozofii polityki⁷⁵.

Nauka o polityce jest realizacją pozytywistycznego ideału naukowości, a w filozofii polityki obecne jest wartościowanie

Na pytanie, jaka jest różnica między filozofią polityki a teorią polityki, S. Opara odpowiada, że teoria polityki odwołuje się do pozytywistycznego ideału naukowości, powstrzymywania się od wartościowania. Tymczasem w filozofii polityki oceny i wizjonerstwo są trwałym, niezbywalnym elementem. „Sensem uprawiania filozofii jest bowiem – od starożytności – nie opis świata, ale krytyczne ukazanie jego rozbieżności z ideałem, dążenie do zmiany i racjonalizacji”⁷⁶. Powołuje się przy tym na wypowiedzi M. Syszkowskiej oraz H. Marcuse.

Nauka o polityce ma charakter empiryczny, choć współcześnie trudno o rozróżnienie teorii polityki

Andrzej Szahaj oraz Marek N. Jakubowski dokonują rozróżnienia między filozofią polityki a nauką o polityce (politologią) i teorią polityki. Zgadza się z tym, że nauka o polityce ma

⁷⁴ Tamże, s. 26.

⁷⁵ Tamże, s. 27.

⁷⁶ S. Opara, *Tyrania złudzeń...*, s. 14–15.

charakter empiryczny, jednak nie aprobuje poglądu, że filozofia polityki ma charakter normatywny, ich zdaniem jest czymś więcej. „Jest więc dzisiaj raczej mieszaną analizy pojęciowej i normatywnej. Przedmiotem jej rozważań są też wielkie teorie społeczeństwa i wreszcie same nauki społeczne”⁷⁷. Jeśli chodzi o rozgraniczenie filozofii polityki i teorii polityki, to sądzą, że współcześnie trudno o dokładne rozróżnienie, ponieważ teoria polityki także jest normatywna. Wprawdzie istnieją próby (szczególnie na obszarze anglosaskim) ich rozgraniczenia, lecz nie są zadowalające, bardziej zaciemniają obraz niż rozjaśniają. Taki charakter mają próby wskazujące, że przedmiotem teorii polityki jest to, co istnieje realnie, przy czym taki charakter przypisuje się także ideom i teoriom polityki. Faktycznie taki przedmiot ma również filozofia polityki, co można stwierdzić biorąc do ręki dzieła najbardziej prominentnych amerykańskich profesorów teorii polityki, które w gruncie rzeczy są dziełami filozoficznymi⁷⁸.

Nauki polityczne badają konkretne procesy decyzyjne i działania w polityce

Czym różnią się, pyta T. Buksiński, filozofia polityki oraz nauki polityczne? Dla filozofii polityki przedmiotem badania jest polityka jako działanie związane z władzą państwową, a także władzą struktur ponadpaństwowych, mających prawo do legalnego używania siły oraz istniejące ustroje społeczne i polityczne. Natomiast nauki polityczne badają konkretne procesy decyzyjne i działania w polityce i także struktury i formy instytucjonalne. Filozofia polityki dokonuje refleksji nad tym obszarem z punktu widzenia „pewnych ogólnych wizji człowieka i świata społecznego”. Ujawnia te aksjologiczne założenia, określa ich sens, granice dla poszczególnych ludzi i zbiorowości.

⁷⁷ A. Szahaj, M. N. Jakubowski, *Filozofia polityki...*, s. 9.

⁷⁸ Tamże.

Filozofia polityki dostarcza społeczeństwu świadomości siebie samych. „Społeczeństwa współczesne same się konstytuują, stąd potrzebują uświadomienia sobie podstaw normatywnych dla swojego samoorganizowania się i kształtowania woli. Filozofia dostarcza tej świadomości. Etyka społeczna stanowi część składową tak rozumianej filozofii polityki”⁷⁹. Filozofia polityki ma charakter „opisowo-wyjaśniający, legitymizacyjny oraz normatywny: po pierwsze, opisuje normy faktycznie ważne i żywotne w życiu politycznym, po drugie, uzasadnia je, po trzecie, próbuje normować życie polityczne, formułując normy, wartości i ideały ustroju politycznego oraz oceniając rzeczywistość istniejącą wedle nich”⁸⁰. Wyjaśnienie czegoś jest czymś innym niż uzasadnienie. W drugim wypadku chodzi o uzasadnienie słuszności. Problemy uzasadniania, legitymizacji, szczególnie władzy, są dzisiaj bardzo ważne, ponieważ erozji uległy dawne sposoby, przede wszystkim polegające na odwołaniu się do Boga, do boskiego źródła władzy. Na miejsce tego typu legitymizacji pojawiła się immanentna, ziemiska, odwołująca się do różnych procesów, zjawisk mających swe źródło w samym społeczeństwie.

Sposoby pojmowania polityki i polityczności

Dwuznaczność polityki

Pojęcie polityka ma dwuznaczny charakter, pisze J. Bartyzel⁸¹ i wiążą się z nią liczne trudności filozofii polityki. Występuje ona od narodzin pojęcia polityki. Polityka może bowiem oznaczać coś dodatniego, szlachetnego, związanego z rzeczywistością identyfikowaną przez filozofię, lecz może oznaczać czynność

79 T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki...*, s. 10.

80 Tamże, s. 10.

81 J. Bartyzel, *Filozofia polityki...*, s. 90–100.

podejrzaną moralnie, „brudną grę” przyziemnych interesów, „pole aktywności demagogów, a nawet złoczyńców, od której człowiek pragnący wieść życie cnotliwe winien trzymać się z daleka [...]”⁸². Wskazując historyczne przykłady ilustrujące ową dwuznaczność, dochodzi jednak do wniosku, że współcześnie w pojmowaniu polityki przeważa wątek działań pragmatycznych, nastawionych na realizację tego, co doraźne. W tym kontekście takiemu pojmowaniu polityki przeciwstawia jej klasyczne rozumienie, nastawione na realizację dobra wspólnego.

Polityka jest dążeniem do realizacji celów społecznych z wykorzystaniem państwa

Pewną wersję klasycznego rozumienia polityki przedstawia S. Opara. W kwestii rozumienia samego pojęcia istnieje wielki mętlik. W renomowanych podręcznikach i leksykonach występuje mnogość ujęć, do tego niewłaściwych, a niektóre wręcz unikają odpowiedzi na to ważne pytanie. Dalej analizuje najczęstsze koncepcje polityki występujące w popularnych podręcznikach nauki o polityce⁸³. Stawia im różne zarzuty, wśród nich dominuje ten, że – w taki czy inny sposób – utożsamiają politykę z władzą.

S. Opara twierdzi, że sprowadzanie polityki do władzy jest nieostre, błędne i szkodliwe, ponieważ nie każda władza wiąże się z polityką, rozmaite formy władzy nie mają charakteru politycznego, do tego bardzo często nie odróżnia się tego, co Anglosasi nazywają *power* – władza siłowa i *authority* – przywództwo. W efekcie tych uwag S. Opara stwierdza, że wprowadzie polityka

82 Tamże, s. 93.

83 Polemizuje z koncepcjami obecnymi w następujących opracowaniach: M. Roskin, R. Cord, J. Medeiros, W. Jones, *Wprowadzenie do nauk politycznych*, przeł. H. Jankowska, Poznań 2001; S. D. Tansey, *Nauki polityczne*, przeł. J. Gilewicz, Poznań 1997; *Leksykon politologii*, red. A. Antoszewskiego i R. Herbuta, Wrocław 1999; *Spółeczeństwo i polityka. Podstawy nauk politycznych*, red. K. A. Wojtaszczyka i W. Jakubowskiego, Warszawa 2001.

wiąże się z władzą, lecz „WŁADZA NIE JEST ISTOTĄ POLITYKI. Przeciwnie, KONCENTRACJA NA WŁADZY TO POWAŻNA CHOROBA, ABERRACJA POLITYKI – [podkreśl. T. CZ.]”⁸⁴. Od czasów myślicieli greckich wiadomo, że władza państwowa jest tylko środkiem, a nie celem czy istotą polityki. Na poparcie tego przywołuje wypowiedź Arystotelesa z *Polityki*: „Celem państwa jest szczęśliwe życie, a reszta to środki do tego celu wiodące”⁸⁵.

Czym zatem jest, zdaniem S. Opary, polityka? Jest to dążenie do realizacji celów społecznych z wykorzystaniem (lub dążeniem do wykorzystania) instrumentarium i autorytetu państwa⁸⁶. Istnieją trzy rodzaje polityki: realna, potencjalna, wpływu. Polityka realna wiąże się z faktycznym rządzeniem, z wykorzystaniem możliwości państwa: zasobów ekonomicznych, administracji, policji, systemu penitencjarnego, edukacji, kultury, możliwości formułowania prawa. Jak pisze S. Opara, współcześnie, w państwach Zachodu polityka realna ma liczne ograniczenia. Możliwość wykorzystania państwa przez siły rządzące jest w wielu obszarach ograniczona przez koalicyjny charakter władzy, pluralizm samorządów, względną niezależność sądów i prokuratury, służby cywilnej, policji, wojska, kultury, mediów publicznych. Obecne są idee „apartyjności” ważnych segmentów państwa⁸⁷. Polityka potencjalna związana jest z działalnością podmiotów, które swoje cele pragną realizować w przyszłości, po przejęciu władzy. Siły te mają różny charakter, jest to opozycja pozaparlamentarna, siły antypaństwowe czy rewolucyjne. Bywa, że polityka potencjalna ma wpływ na politykę realną, dzieje się tak wówczas, gdy, wykorzystując różne czynniki, wywiera na nią nacisk. Jednak, zdaniem S. Opary, podmioty walczące o władzę nie uprawiają realnie polityki, tylko obiecują ją. Polityka wpływu wiąże się z działaniami grup i osób wpływających nieformalnie

84 S. Opara, *Tyrania złudzeń...*, s. 25.

85 Tamże, s. 26.

86 Tamże.

87 Tamże, s. 27.

i często niejawnie na państwo, nieraz grupy i osoby w ogóle nie pretendują do formalnego przejęcia władzy. S. Opara pisze, że politykę tę uprawiają następujące podmioty: grupy lobbingu ekonomicznego, organizacje społeczne, np. związki zawodowe, grupy religijne, środki masowego przekazu, opozycja, o ile wpływa na sposób działania państwa.

Władza państwowa, pisze S. Opara, jest narzędziem. „Nie ma władzy dla władzy. Zawsze służy ona potrzebom wielkich grup społecznych, jest środkiem zaspokojenia tych potrzeb, przekładanych na język celów politycznych”⁸⁸. Istnieją, sądzi, cele i wartości polityczne, uniwersalne, ponieważ wyrastają z powszechnych potrzeb każdej zbiorowości. Tymi potrzebami-wartościami są: „bezpieczeństwo zewnętrzne; ład wewnętrzny; możliwości rozwoju demograficznego; odpowiednia ilość i jakość żywności; odpowiednia przestrzeń i środowisko (w tym odpowiednia ilość ziemi uprawnej, zasobów wody i surowców); ochrona ciała (budownictwo mieszkaniowe, odzież); komunikacja przestrzenna i informacyjna (w tym wolność ruchu i słowa); swoboda poznania i twórczości (możliwość samorealizacji jednostek)”⁸⁹. Z tego punktu widzenia takie wartości polityczne jak: sprawiedliwość, pokój, postęp, dobrobyt, wolność, są abstrakcjami celów uniwersalnych.

Choć twierdzi, że istotą polityki jest wdrażanie uniwersalnych celów i dobra wspólnego, to jednocześnie sądzi, że w pełni są one realizowane w utopiach, koncepcjach państw doskonałych. Faktycznie, ze względu na sieć licznych ograniczeń, w każdym państwie istnieją grupy mające poczucie dyskryminacji, niezaspokojenia elementarnych potrzeb. Realna polityka wiąże się z selekcją i hierarchizacją celów wynikających z uniwersalnych założeń. Trwa walka grup społecznych o wykorzystanie państwa do realizacji interesów partykularnych.

88 Tamże, s. 29.

89 Tamże.

Partie polityczne i ich programy są instrumentem realizacji tych interesów, choć dzisiaj próbują tego uniknąć wabiąc wyborców uniwersalnymi, ogólnikowymi pseudoprogramami, odwołującymi się do emocji. Rozważania te podsumowuje wnioskiem, że „wbrew złudzeniom filozofów, każdy typ polityki (polityka realna, potencjalna, wpływu) to nie tylko, a nawet w niewielkim stopniu, kraina rozumu”⁹⁰.

Choć w działaniu politycznym dominują postawy irracjonalne, sfera emocji, rywalizacji, egoizmu, to wyzwaniem naszych czasów jest racjonalizacja polityki, jest to warunkiem „przetrwania ludzkości wobec możliwości użycia technik globalnej zagłady”⁹¹.

Wyraźnie określa, że istnieją granice polityki, są to granice oddziaływania państwa. Państwo próbuje czasem jawnie wkraczać w sfery pozapolityczne, wówczas pojawia się totalitaryzm bądź fundamentalizm religijny. Do obszarów pozapolitycznych zalicza: „życie rodzinne, seksualne, towarzyskie, kontakty sąsiedzkie, sport, rekreację, działalność poznawczą, hobbystyczną, więzy przyjaźni i miłości, kontakty ze sztuką czy praktyki kulinarne”⁹².

W realnej polityce istnieją konflikty wiążące się z wyborem celów ważnych dla różnych grup społecznych. Konflikty te interpretowane są, pisze S. Opara, zgodnie z dwoma podstawowymi paradygmatami: organicyzmu bądź paradygmatu dialektycznego. W paradygmacie organicystycznym przyjmuje się istnienie analogii między społeczeństwem (cywilizacją, państwem) a organizmami żywymi. „Poszczególne elementy służą tu całości, są podrzędne wobec całościowych potrzeb i celów danego organizmu społecznego”⁹³. W konsekwencji każdy konflikt traktowany jest jak zło, coś *nienormalnego*, przejaw choroby wymagającej leczenia. W tym paradygmacie

90 Tamże, s. 30–31.

91 Tamże, s. 31.

92 Tamże.

93 Tamże, s. 32.

słowami-kluczami są: naturalne nierówności, ład społeczny, harmonia, niezakłócony rozwój, nadrzędność całości nad częścią. Do paradygmatu organicystycznego S. Opara zalicza: Platona, Arystotelesa, Tomasza z Akwinu, nowożytny konserwatyzm, w socjologii – szkołę strukturalno-funkcjonalistyczną. Z kolei, w paradygmacie dialektycznym przyjmuje się wyobrażenie społeczeństwa jako „wartkiej rzeki, zmieniającej się pod wpływem wyzwań i obiektywnych sprzeczności”⁹⁴. Konflikty traktuje się tutaj jako coś normalnego, źródło pożądanych zmian. W paradygmacie dialektycznym słowami-kluczami są: zmiana, postęp, egalitaryzm, wymiennosc funkcji, skokowe przekształcenia, reformy i rewolucja. Do nurtu dialektycznego S. Opara zalicza idee ruchów rewolucyjnych i emancypacyjnych, a m.in.: Heraklita z Efezu, tradycję antyrzymskiej, egalitarnej ideologii wczesnego chrześcijaństwa, idee ruchów chłopskich średniowiecza, progresywizm rewolucyjnego mieszczaństwa z filozofią Woltera, Herdera, Hegla, ideologię ruchu robotniczego z koncepcjami Fouriera, Owena, Marksa, współczesne ideologie wolnościowe, anarchistyczne, emancypacyjne. „Współczesny neomarksizm, szkoła frankfurcka, myśliciele typu Ralfa Dahrendorfa czy Daniela Bella, nie mają wątpliwości, że kluczem do zrozumienia cywilizacji Zachodu jest analiza konfliktów i sprzeczności, a nie harmonii czy ładu”⁹⁵.

Jaki jest związek tych paradygmatów z rzeczywistością, pyta S. Opara, który z nich jest prawdziwy? Nie ma wątpliwości, że wzorzec organicystyczny taki nie jest. „Gdzież bowiem znajdziemy owe społeczeństwa organicznego ładu, harmonii, bezkonfliktowości, uświęconych, sztywnych hierarchii?”⁹⁶. Odpowiada, powołując się na Claude’a Levi-Straussa, że chyba tylko w izolowanych, całkowicie peryferyjnych, marginalnych

94 Tamże, s. 33.

95 Tamże, s. 34.

96 Tamże, s. 35.

dla rozwoju ludzkości egzotycznych społeczeństwach. Odwołując się do tytułu książki antropologa C. Levi-Straussa (*Smutek tropików*) dopowiada złośliwie, że smutek jest tu w pełni zrozumiały. Poza takimi peryferyjnymi, egzotycznymi społecznościami organicystyczne społeczeństwa istnieją tylko w świecie nierzeczywistym – w utopiach. Utopie są konsekwencją paradygmatu organicystycznego, „treścią utopii jest idealna harmonia, usunięcie sprzeczności i konfliktów, miły błogostan niewymagający dalszych zmian i reform (bo to mogłoby wywołać konflikty, a i po cóż zmieniać stan idealny)”⁹⁷. Jednocześnie istnieje, pisze S. Opara, rozbieżność między treścią a funkcją utopii. W treści są organicystyczne i dlatego konserwatywne, lecz pełnią funkcje rewolucyjne, ponieważ ujawniają przepaść między ideałem a rzeczywistością, w ten sposób stają się ideologią emancypacji. Natomiast paradygmat dialektyczny nie musi być wspierany utopiami czy podobnymi opowieściami, ponieważ jego ilustracją jest cała znana historia cywilizacji europejskiej. Widać w niej, że konflikty nie są czymś przypadkowym, chorobliwym, rezultatem knowań i braku świadomości mas. „Stanowią one raczej stały element funkcjonowania społeczeństwa, a nawet przejaw jego żywotności i dążeń do zmian rodzących rozwój”⁹⁸.

Agonistyczne pojmowanie polityki

Proponowana przez A. Chmielewskiego agonistyczna⁹⁹ koncepcja społeczeństwa i polityki odwołuje się do założeń polityki/polityczności przedstawionych przez C. Schmitta. Cechą charakterystyczną tego stanowiska jest utożsamienie polityki z konfliktem, polityka konstytuowana jest przez konflikt swój – obcy. A. Chmielewski aprobuje taką konfliktową koncepcję,

⁹⁷ Tamże.

⁹⁸ Tamże, s. 37.

⁹⁹ A. Chmielewski, *Spółeczeństwo otwarte czy wspólnota?...*; A. Chmielewski, *Dwie koncepcje jedności...*

lecz twierdzi jednocześnie, że tradycyjny dylemat filozofii politycznej: jednostka czy wspólnota, należy zastąpić opozycją: społeczeństwo otwarte – wspólnota.

W *Psychopatologii życia politycznego. Podręcznik ilustrowany*¹⁰⁰ modyfikuje swoje odwołania do C. Schmitta, dalej aprobuje agonistyczne, lecz demokratyczne pojmowanie polityki, sądzi, że wyklucza ono aprobatę dla pojmowania polityki przedstawione przez C. Schmitta. Według A. Chmielewskiego u C. Schmitta ma ono charakter eksterminacyjny. Natomiast ujęcie demokratyczne nie ma takiego charakteru, ponieważ zakłada, że nikt nie ma całkowitej racji, nikt nie dysponuje pełną prawdą ani kompletnym dobrem „i z tej przyczyny powinien być kontrolowany przez innych graczy oraz instytucje demokratycznego państwa”¹⁰¹.

Dzisiaj ważne są trzy kierunki pojmowania polityczności

Zdaniem T. Buksińskiego dzisiaj ważne są trzy kierunki pojmowania polityczności. Po pierwsze polityka oznacza długoterminowe przemiany i strategiczne programy działania zmierzające do przemian społecznych. W języku angielskim obszar ten nazywany jest terminem *policy*. Po drugie, są to aktualne działania, w danych warunkach, partii, rządów, państw, zmierzające do osiągnięcia wytyczonych celów. W języku angielskim sfera ta określana jest terminem *politics*. Po trzecie, jest to sfera systemów politycznych i administracji państwowej. W języku angielskim dziedzina ta opisywana jest terminem *polity*. Przedmiotem zainteresowania filozofii politycznej jest pierwszy wymieniony obszar. Natomiast przedmiotem zainteresowania filozofii polityki są dwie pozostałe dziedziny.

¹⁰⁰ A. Chmielewski, *Psychopatologia życia politycznego. Podręcznik ilustrowany*, Wrocław 2009, s. 52.

¹⁰¹ Tamże.

Współcześnie, w obszarze zainteresowania filozofii polityki pojawiają się coraz to nowe szczegółowe problemy i zjawiska. T. Buksiński przedstawia bardzo rozbudowaną ich listę. Dotyczą one sposobów funkcjonowania władzy politycznej, jej granic, normatywnego uzasadnienia, relacji wobec jednostek. Inna grupa nowych problemów wiąże się z procesami o charakterze globalnym. Trzecia grupa nowych problemów jest z kolei reakcją na osłabienie państw narodowych, będąc konsekwencją procesów globalizacji. Tutaj mowa jest o pojawieniu się nowych podmiotów politycznych.

W efekcie proponowane są nowe określenia polityki i polityczności. Szczególnie zwraca się uwagę na trzy kierunki rozstrzygnięć. Pierwszy, w związku z różnymi zagrożeniami, utożsamia polityczność z działaniami na rzecz zapewnienia ludziom podstaw biologicznej egzystencji. Drugi utożsamia polityczność z działaniami emancypacyjnymi, wyzwala ludzi od wszelkich form ograniczeń, władzy, panowania, z działaniami na rzecz coraz większych swobód jednostkowych. Trzeci kierunek rozstrzygnięć polityczność identyfikuje z obowiązkiem zapewnienia tożsamości zbiorowej i jedności¹⁰².

Polityka dzisiaj jest postpolityką

Do postpolityki jako rodzaju polityki „nikt” nie chce się przyznać. Traktowanie polityki jako postpolityki uznawane jest raczej jako zarzut wobec ideowych oponentów. Postpolityka byłaby polityką ponowoczesności czy postmodernistyczną. Byłaby to polityka (jeśli ciągle można ją tak nazywać) bez konfliktów, bez ideologicznego zaangażowania, sporów; jest to polityka adaptowania się, a nie zmieniania. Adaptują się politycy do ewoluujących wyobrażeń wyborców. W ten sposób jest to polityka sondaży i specjalistów od marketingu politycznego. Abstrahuje od podziałów na lewicę i prawicę. Nikt nie

102 T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki...*, s. 11.

zwraca uwagi na realne różnice programowe, nie istnieją trwałe podziały interesów i programów politycznych, tak jak to było dawniej. Idee nie są używane jako zasady, lecz jako narzędzie, które służy manipulowaniu.

Zdaniem Michała Szuldrzyńskiego¹⁰³, postpolityka oznacza rozdzielenie władzy od polityki (powołuje się na J. Staniszkis, bez wskazania źródła). Realną władzę posiada dzisiaj biurokracja, szczególnie unijna, a tradycyjną politykę, bez realnego wpływu, uprawiają parlamenty. Podobny zabieg w Polsce, pisze, zastosowała PO. Tuskowi udało się wytworzyć wrażenie, że polityka i władza są czymś innym. Z jednej strony jest Tusk z rządem, zarządzający krajem, a z drugiej – klóćący się politycy.

Nieco inaczej postpolitykę pojmuje Andrzej Nowak¹⁰⁴. Początki postpolityki poszukuje w starożytnych Chinach walczących królestw, a nie współcześnie w regułach UE. Postpolityka, pisze, oznacza poszukiwanie kompromisu.

Lata po 1989 roku są w Polsce ważne dla określenia charakteru filozofii polityki. Opublikowano wówczas wiele książek i artykułów z obszaru filozofii polityki jako pewnego typ refleksji o polityce, pojawiły się także analizy dotyczące sposobu pojmowania filozofii polityki, filozofii politycznej, związków między nimi, relacje między filozofią polityki a naukami o polityce, rozumienia polityki i polityczności.

Jednocześnie nie ukształtował się w tym czasie dominujący sposób pojmowania filozofii polityki, filozofii politycznej, a nawet pojawiły się wypowiedzi kwestionujące sens ich istnienia. Obok siebie używane są odmienne sposoby ich pojmowania, od takich, które przyjmują, że dzisiaj nie ma znaczenia rozróżnienie między filozofią społeczną, filozofią polityki, filozofią

103 M. Szuldrzyński, *Podział politycznych ról*, „Rzeczpospolita” 8.12.2009, s. A15.

104 A. Nowak, *Od polityki do postpolityki*, ARCANA. Kultura, historia, polityka, 2009, nr 90, s. 5–19.

polityczną przez takie, które wyraźnie definiują filozofię polityki lub filozofię polityczną, do takich, które wskazują na różnice między filozofią polityki a filozofią polityczną i znajdują miejsce dla każdej z nich w wielopoziomowym przedstawieniu obu. Takie ujęcia byłyby najbardziej interesujące, lecz także w nich pojawia się teza, że dzisiaj rozróżnienia takie tracą swoją rację.